شرابٌ جديد في آنيةٍ قديمة

تصوّرات بروتستانتية جديدة حول الإسلام

ج . باسّيه

في محاولة لقياس التغيرات الجارية منذ الخمسينات، إن في موقف أو في نظرة البروتستانت من الإسلام والمسلمين، أقترح القيام باستعراض يشمل مراحل ثلاثاً: فبعد التذكير بالموقف الذي ساد حتى الحرب العالمية الثانية، سأعالج على التوالي ظهور التوجهات الجديدة المرتبطة بفكرة الحوار، ثم أتطرق لما تتضمنه من موجبات تتعلق إن بالممارسة الراعوية أو بالتفكير اللاهوتي.

1 ـ البروتستانتية والإسلام حتى العام 1950

تاريخياً، تسبق دعوة النبي محمد في مكة، دعوة لوثر في ڤيرتمبرغ بثمانية قرون. والتوسع العربي ـ الإسلامي الذي قاده العرب أصاب المسيحية البيزنطية واللاتينية على حدٍّ سواء. وإبان الحروب الصليبية (1096 ـ 1291) لم تكن الحركة البروتستانتية قد ظهرت للوجود. وحتى عصر النهضة كانت المشاكل وتبادل الخيرات والأفكار أو الجيوش السيارة تجد مكاناً لها على المتوسط.

جغرافياً، ولدت البروتستانتية في شمال أوروبا، ولم يؤد توسعها باتجاه البلدان الأسكندينافية والبلاد الأنكلو ـ ساكسونية إلا لتعزيز عزلتها تجاه عالم الإسلام، الذي وجد بدوره فائدة أكبر في توسعه باتجاه إفريقيا وآسيا اللتان كان لديهما ما تقدّمانه له أكثر مما كان لدى أوروبا.

أساساً، ثبَّت الإصلاح أقدامه كردة فعل على البابوية الكاثوليكية، ولذلك أوجد لنفسه موقعاً داخل المسيحية الغربية، ثم إن اليهود والمسلمين، وكذلك

الأرثوذكس، لم يتدخلوا إلا بصفتهم مراقبين لا بصفتهم شركاء.

1 ـ 1 ـ المصلحون والإسلام

بالنسبة للوثر (1483 ـ 1546) كما هو الحال بالنسبة لإرازموس (1469 ـ 1536) ولنيقولا دي غيز (1401 ـ 1464) يعتبر نجاح الأتراك الذي قادهم إلى أبواب فيينا عام 1529 عقاباً من الله على عدم استقامة المسيحيين وهو دعوة لهم لتغيير سلوكهم. ولأسباب بديهية رفض المصلح فكرة حروب صليبية تحت راية البابا. وللأسباب عينها احتفظ المصلح للإمبراطورية بحق الدفاع عن حياة وأملاك أفرادها.

وجّه لوثر كلاماً في منتهى القسوة للأتراك الذين شكلوا بنظره إلى جانب البابا والشيطان أعداء الله الثلاثة. وإذا كانت الأحكام المحقرة والشتائم قد ترددت لديه باستمرار، فذلك يعود عملياً لجهله كل شيء عن الإسلام. ومع ذلك فعلينا القول إبراءً له بأنه حاول شخصياً تشجيع وطباعة الترجمة اللاتينية للقرآن التي وضعها تيودور بلياندر. وهذا ما نجده في كتاباته: «كنت أود أنا أيضاً أن أقرأ القرآن.. إذ اكتفى الجميع بالفكرة اليقين ومفادها أن الإسلام هو عدو الإيمان المسيحي. ولكن أين؟ وكيف؟ ونقطة نقطة، إن ذلك لم يوضح بعد. ومن الضرورة بمكان تحقيقه»[1]. وللأسف الشديد فإن قراءة القرآن على ما يبدو لم تؤد إلا لتثبيته على أفكاره المسبقة.

أما كالفن (1509 ـ 1564) فلم يكن أكثر إلماماً ولا أشد انتباهاً تجاه المسلمين وذلك رغم التحالف الذي قام بين فرنسوا الأول وبسليمان العظيم [القانوني]. ففي كتابه «المؤسسة المسيحية» أعاد كالفن صياغة أحد أكثر الأحكام المسبقة المتواترة عن القرون الوسطى والتي تقول إن «الأتراك وإن كان يتبجحون بالقول بأن الخالق الأول هو الله، فهم يستبدلون به صَنَماً. ناهيك عن تشكيكهم بيسوع المسيح»[2].

---

(1) «Verlegung des Alcoran Bruder Richardi» (1542) in Luther's Werke, W.A. tome 53, p. 272.

(2) J. Calvin, L'institution chrétienne, Livre II, ch. VI, 4, Genève, Labor et Fides 1955, p. 104.

وعلى سبيل المعارضة يستحسن بنا أن نشير أقله إلى الصوت الأكثر تسامحاً، والأكثر غزارة بالمعلومات، صوت سيباستيان كاستليون (1515 ـ 1563) في مؤلفه حول إفلات الزنادقة من العقاب والذي ظهر في العام 1555.

تبعاً لما أشار إليه ف. سيغفاري في أطروحته عن الإسلام والإصلاح، يظل الحدث الأساسي ما طبع في مدينة بازل عام 1543، وهو ما اصطلح على تسميته بمؤلف بليباندر[1]؟ ثم قام به الكاتب الإنساني والمستشرق، تلميذ وخليفة زفنغلي في زوريخ، تيودور بوخمان (1504 ـ 1564) وفيه نجد الترجمة اللاتينية للقرآن الكريم والتي قام بها روبرت كانون في القرن الثاني عشر. كما نجد فيه أعمالاً أخرى منها كتاب ريكولو مونتي كروشي (Confutatio) والتي جمعت ضمن مجموعة كلوني (Cluny) التي ترأسها بطرس المبجل. وقد تصدرت هذه الأعمال مقدمات للوثر وملينختون وبليباندر. وإذا كان القلق التبريري قد سيطر على هذه الطبقات ذات النفس الجدالي، فإن بليباندر دافع عن ضرورة الاهتمام بالقرآن بالقدر نفسه الذي يجري فيه الاهتمام بالأعمال المتوارثة منذ القديم، وبأعمال اليهود و«أتباع البابا» وذلك بهدف التوصل إلى معرفة موضوعية. «لقد اعتبرت أنه من المستحسن أن نطبع عقيدة النبي محمد وأخبار انتصاراته وفتوحات صحابته في وقت تتقاطع فيه مصالح المسيحيين والترك المسلمين بشكل ضيق، وذلك بفعل الحروب والمآسي والأسرى والتحالفات»[2].

وكما هو الحال في زوريخ وستراسبورغ أو في فيتمبورغ، أخذ المصلحون المجددون على الإسلام توحيده الذي يرفض عقيدة التثليث وألوهية المسيح، ونظرته إلى الخلاص المرتبطة بتكامل الفرائض والعبادات التي وضعها القرآن، بدل النعمة الإلهية، هذا إلى جانب أخلاق يمكن القول فيها إنها تصالحية،

---

(1) Th. BIBLIANDER (éd), Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran. Bâle, Jean Oporin, 1543, cf. V. Segesvary, L'Islam et la Réforme. Etude sur l'attitude des réformateurs zurichois envers l'Islam (1510-1550), Lausanne, L'Âge d'Homme, 1977.

(2) Th. BIBLIANDER, Machumetis..., tome I, fol. a 5/r, cité par V. SEGESVARY, op. cit., p. 195 (note).

يشهد على ذلك القبول بتعدد الزوجات واللجوء إلى العنف وصولاً إلى قلب المجتمع الأوروبي.

1 ـ 2 ـ مقاربات تبشيرية

لم يعد بإمكان الحركة البروتستانتية بعد أن أرست وجودها وتم الاعتراف بها في أجزاء محدودة لكن لا يمكن إهمالها في أوروبا، أن تبقى عند الصورة المليئة بالفجوات أو الصورة الأحادية الجانب والسلبية التي رسمها المؤسسون لنفسهم عن الإسلام ـ إلا أنه كان لا بد من انتظار مرحلة التوسع الاستعماري والتي شاركت فيها بلدان بروتستانتية مثل بريطانيا وهولندا وما رافق ذلك من تطور أعمال التبشير في القرن التاسع عشر، وفيها شارك أنصار لوثر وإصلاحيون مجددون ومعمدانيون وإنجيليون وميتوديون بشكل نشيط وفعال.

في المجال التبشيري يعتبر هنري مارتين (1781 ـ 1812) أحد أوائل البروتستانت ممن سخر كل جهوده من أجل دحض الإسلام[1]، انطلاقاً من منظور تسويغي غير تصادمي، في الهند أولاً ثم في إيران، ثم تبعه الألماني كارل غوتليب بفاندر (1803 ـ 1865) على الطريق نفسه. وقد ذاعت شهرة هذا الأخير بعد نشره لكتاب وضعه بالفارسية عام 1835 وهو يحمل عنوان «ميزان الحق» والذي ترجم بغزارة وكان موضع ردود متعددة من جانب المسلمين[2].

مع بدء القرن العشرين نجد في مصر مقاربة أكثر بعثاً على الاحترام. إنها

(1) المرجع الأساسي بالنسبة للبعثات البروتستانتية بين المسلمين هو أطروحة:
L. VAN DER WERFF, Christian Mission to Muslims: the Record, Pasadena CA, William Carey Library, 1977; voir aussi D.A. KERR, «Christian Witness in Relation to Muslim Neighbours», Islamochristiana, 10, 1984, p. 1-30.

(2) K PFANDER, The Mîzânu'l Haqq (1835 pour le 1ère édition persane), revised and enlarged by W. St CLAIR TISDALL, Londres, The Religious Tract Society, 1910. La réponse classique est celle du Sheikh RAHMATULLAH de Dehli,
ترجمت إلى العربية نقلاً عن الفرنسية:
P.V. CARLETTI sous le titre: Idhhar-ul haqq ou la manifestation de la vérité, 2 vol., Paris, Ernest Leroux, 1880.

مقاربة الأنكليكاني وليم تمبل غاردنر (1873 ـ 1928) الذي رأى أنَّ الإسلام قد يكون بمثابة «تحضير إنجيلي» وبخاصة في بعده الصوفي. كذلك تجب الإشارة إلى المجدد صاموئيل مادينوس زويمر (1867 ـ 1952) مؤسس وناشر مجلة العالم الإسلامي ما بين 1911 و1947 (كان اسمها Moslem World ثم صارت Muslim World) الذي تخلى عن الجدل الكلاسيكي؛ مع البقاء متعلقاً بالقول بتفوق الإيمان المسيحي، إلا أن زويمر اعترف بعبقرية محمد الدينية، أو بعبقرية واحد كالغزالي الذي يعتبره باحثاً عن الله المسلم[1].

ينعكس تطور النظرة البروتستانتية للإسلام في هذه المرحلة التاريخية عبر سلسلة من المؤتمرات التبشيرية، التي عُقد أولُها في القاهرة عام 1906، وهو مؤتمر يشهد على وجود ذهنية منفتحة تعكس احتراماً تجاه الإيمان الإسلامي وتجاه الممارسة الدينية الإسلامية[2]. والذهنية عينها نجدها أيضاً خلال انعقاد أول مؤتمر كبير جمع معظم اللجان التبشيرية في الينبورغ عام 1910[3]، وقد أوجد هذا المؤتمر عام 1921 المجلس التبشيري العالمي. ويشار هنا أيضاً إلى المؤتمرات في لكناو عام 1911 والقدس عام 1924[4]، تحضيراً للمؤتمر التبشيري العالمي الثاني في القدس عام 1928. هنا جرى التركيز على شكل من أشكال التواصل بين الديانات كالإسلام والمسيحية التي جاءت لتتوج مسيرة الإنسانية الدينية[5].

---

(1) S.M. SWEMER, A Moslem Seeker After God: Sharing Islam at Its Best in the Life and Teaching of al-Ghazali, New York, 1921.

(2) جمعت الأعمال تحت عنوان: Methods of Mission Work Among Moslems, Londers 1906.

(3) Cf le compte rendu de W.T. GAIRDNER, Edinburgh 1910: An Account and Interpretation of the World Missionary Conference, Londers, 1910.

(4) Respectivement. Islam and Missions: Report of the Lucknow Conference, New York, 1911, dont S.M. SWEMER est l'un des éditeurs, et Conference of Christian Workers Among Moslems (J.R. MOTT, éd), New York, 1924.

(5) على خطى: J.N. FARQUHAR, The Crown of Hinduism, Londers, 1913; حيث التركيز على البعد الاجتماعي للأناجيل: Re-Thinking Missions. A Laymen's Inquiry After one Hundred Years, New York/Londres, 1932.

تجدر الإشارة أيضاً إلى المبشر التجديدي الهولندي هنريك كريمر (1888 ـ 1965) الذي عمل على مدى اثني عشر عاماً في أندونيسيا ثم قاد النقاش في المؤتمر التبشيري المنعقد في تومبارام عام 1938 حيث كلف بتحرير النصوص التحضيرية[1]. دافع كريمر ـ وهو تلميذ كارل بارت ـ عن فكرة قطيعة جذرية بين الوحي المسيحي وكل ديانة أخرى، كما تبنى فكرة حوار ذي طبيعة دينية مع الإسلام الذي ينتقده لما يتضمن من تصور جد ميكانيكي ونصّي يخنق الفرد. وفي الوقت نفسه ذهب كريمر إلى أبعد مما تصوره زويمر إذ اعترف (للنبي) محمد بهيكلية نبوية من خلال تبنيه لتوحيد غير مشروط.

التواصل والانقطاع، تلك هي العبارات المستخدمة في مقاربة البروتستانتية مع الديانات الأخرى عشية الخمسينات من القرن العشرين.

1 ـ 3 ـ علم الإسلام البروتستانتي قبل العام 1950

في القرن التاسع عشر وجد النبي محمد معجبين به بين الأوروبيين كالألماني يوهان ولفغانغ غوته (1749 ـ 1832)، والفرنسي ألفونس لامارتين (1790 ـ 1869) أو الإنكليزي توماس كالايل (1795 ـ 1881). من الجانب البروتستانتي كان أول من حدد المعرفة بالإسلام هو القس الأنكليكاني شارل فوستر الذي وضع عام 1829 كتاباً ضخماً بعنوان Mohomatanism Unweiled جاوزت صفحاته التسعماية[2] فانطلاقاً من تحالف الله المزدوج لصالح كل من إسحق وإسماعيل، أقام المؤلف مقارنةً دقيقة بين الإسلام والمسيحية مركزاً على الحقول التالية، الأخلاق، العقيدة، الليتورجيا، الكتابات [النصوص الدينية] والثقافة.

وبغضّ النظر عن الحكم المسبق البغيض لموقع الإسلام، لا بد من الإشارة إلى الكم الهائل من المعلومات حول الإسلام، وهي معلومات تعطي انطباعات جيدة. وكان لا بد من انتظار أكثر من قرن من الزمان لنجد مؤلفاً مليئاً

(1) ظهر تحت عنوان: The Christian Message in a Non-Christian World, Londres, Edinburgh House Press, 1938.

(2) Ch. FORSTER, Mahometanism Unveiled, Londres, Duncan-Cochran, 1829.

بالمقارنات شبيهاً بسابقه من حيث الاتساع والدقة، إنه كتاب الإسلام واللاهوت المسيحي[1]، الذي وضعه بريطاني آخر، هو جيمس ف. سويتمان أحد أتباع المنهج الميتودي.

وبالفعل، فقد لعب البروتستانت دوراً لا يمكن إنكاره في تطور النظرة إلى الإسلام في أوروبا، هذا ما أظهرته أطروحتان هولنديتان شبه معاصرتين: الأولى هي لوليم أبراهام بيلفيد وقد حملت العنوان التالي: De Islam al na-christeijke Religie[2] (الإسلام باعتباره ديانة غير مسيحية)، والثانية كانت أطروحة جاك فاردنبورغ وهي بعنوان: الإسلام في مرآة الغرب[3] ـ وهي أطروحة تناقش آراء خمسة من المستشرقين منهم ثلاثة من البروتستانت، اللوثري الألماني بيكر، الإصلاحي الهولندي سنوك هورغرونييه والأنكليكاني المقيم في الولايات المتحدة دونكان بلاك ماكدونالد.

2 ـ بروز توجهات جديدة ترتبط بالحوار

وبحدود معلوماتي، فإن عبارة حوار قد ظهرت لأول مرة عام 1949 لترتبط مباشرة بالحوار مع الإسلام من خلال عنوان الكتاب الذي وضعه هنري نوسلي وطبع في لوزان من جانب لجنة العمل المسيحي في الشرق. حمل الكتاب عنوان: الحوار مع الإسلام إلا أنه ظل مؤلفاً تبشيرياً محضاً وكلاسيكياً جداً وقد حفل بإشارات مطولة إلى س. زويمر وت. غاردنر، ومع ذلك فإننا نجد فيه إرادة واضحة في فهم أفضل للإسلام ورفضاً لكل ذهنية صليبية.

2 ـ 1 ـ مبادرات مجلس الحوار بين الكنائس، لصالح حوار إسلامي ـ مسيحي

في الأوساط القريبة من مجلس الكنائس العالمي الذي أنشىء رسمياً عام

---

(1) J.W. BIJLEFELD, De islam als Na-Christelijke Religie, La Haye, Van Keulen, 1959 (avec un résumé en français).

(2) J. WAARDENBURG, L'islam dans le miroir de l'Occident. Comment quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l'islam et se sont formé une image de cette religion, (1961), Paris-La Haye, Mouton, 1970.

(3) S. BROWN (éd), Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches, Genève, WCC, 1989.

1947 بدأ الحوار ما بين الأديان يفرض نفسه فكرةً وممارسةً. وبعد دراسات تمهيدية بعنوان Word of God and Living Faith of Man ظهرت ما بين 1955 و1970، أوجد المجلس المذكور لجنة فرعية عام 1971 لدراسة «الحوار مع معتنقي التقاليد الدينية والأيديولوجيات في عصرنا». ترقى أولى الاتصالات المباشرة مع المسلمين إلى العام 1969، وقد تطورت هذه على مستويين، مستوى ثنائي ومستوى آخر متعدد الاتجاهات وذلك على مدى عشرين عاماً[1].

لم يفرض هذا التوجه الجديد نفسه دون مقاومة، خاصة في إطار المؤتمرين العامين اللذين انعقدا في نيروبي عام 1975 وفانكوفر عام 1983. ورداً على الذين رأوا في نيروبي أن الحوار كان خيانة للرسالة المسيحية وباباً مفتوحاً أمام التوليف، عقد اجتماع في شيانغ ماي عام 1977 ليطور الخطوط المباشرة للحوار[2]. وقد تبنى مجلس الكنائس العالمي هذه الخطوط عام 1979 وأكملها بإضافة اعتبارات خاصة بالحوار مع اليهود عام 1982 ومع المسلمين عام 1991[3]. أما في فانكوفر فإن الإلزامات اللاهوتية للحوار هي ما كان مثار تساؤل؛ ثمة بداية للإجابة تم اقتراحها على الكنائس بشكل دراسة أخذت العنوان التالي: «إيمان جاري وإيماني»[4].

(1) Cf. S. SAMARTHA (éd), Faith in the Midst of Faiths. Reflections on Dialogue in Community, Genève, WCC, 1977.

(2) Ecumenical Considerations on Jewish-Christian Dialogue, Genève, WCC, 1983 et Ecumenical Considerations on Christian-Muslim Relations, Genève, WCC, 1991.

(3) My Neighbour's Faith-and Mine. Theological Discoveries Through Interfaith Dialogue: A Study Guide, Genève, WCC, 1986; tr. fr. La foi de mon voisin et la mienne. La richesse théologique du dialogue interreligieux. Guide d'étude, Genève, COE, 1988.

(4) على سبيل المثال، نذكر من الولايات المتحدة:

B.L. HAINES/F.L. COOLEY (ed), Christians and Muslims Together. An Exploration by Presbyterians. Philadelphia, Geneva Press, 1987; «You shall love you neighbor. Christians and Muslims in a time of fear» Church & Society (Presbyterian Church USA) 1994/1; en Europe: J. MICKCH/M. MILDENBERGER (ed), Christen und Muslime im Gespräch. Eine Handreichung. Frankfurt, O. Lembeck, 1981; traduction et adaptation en anglais, en néerlandais, en italien et en français: Chrétiens et musulmans: un dialogue possible. Jalons pour une rencontre. Paris, Fédération Protestante de France, 1983; My Neighbour is Muslim. A Handbook for Reformed Churches. Genèves, John Knox, 1990; = version française J.C. BASSET (éd), Quand nos voisins sont musulmans. Analyses et

وبموازاة ذلك، راحت اللقاءات مع المسلمين تأخذ شكل التركيز على مظاهر عينية من التعايش وسط المجتمع الواحد، وراحت ترتبط أكثر فأكثر بالتنمية (كولومبو 1982)، وبالعلاقات بين الأديان والمجتمعات (بنين 1986، أندونيسيا 1986، كريت 1987، الولايات المتحدة 1988)، أو بشكل مساعدة اللاجئين (مالطة 1992). وأدى إصلاح البنى داخل مجلس الكنائس العالمي إلى إلغاء اللجنة الخاصة بالحوار وإلى جعل اللقاء مع المسلمين يندرج في إطار العلاقات الدولية التي كلف بها حالياً الدكتور طارق متري.

2 ـ 2 ـ العلاقات الإسلامية ـ المسيحية في التراث البروتستانتي

التزمت مختلف الأسر الطائفية، الأنكليكانية، واللوثرية، والمتجددون والميثوديون والمعمدانيون في الطريق عينه: طريق إثارة الأسئلة حول المواقع القائمة والتلاقي على الأرض مع المسلمين. ثمة مشاورات جرى تنظيمها على المستوى الإقليمي والدولي، وقد أشارت بعض المطبوعات إلى ذلك[1]، أما الهدف المعلن منها فكان تجديد الفهم للإسلام وللعلاقات المسيحية الإسلامية داخل الكنائس التي تتبع التقليد البروتستانتي. تقوم هذه الدراسات على سيرورة واضحة تهدف إلى إرساء وعي بحضور المسلمين باعتبارهم الجيران والأقربين ـ جيران Neighbour بحسب المصطلح المستخدم والذي يتردد باستمرار والهادف إلى البحث عن طرق فهم جديدة. لا يعني هذا التوجه إخفاء الهوة المتعاظمة بين مؤيدي الانفتاح والحوار ومعارضيهم. فالأوساط الإنجيلية وبخاصة الأصولية منها تقاوم مثل هذا التقييم الجديد الذي تعتبره

= perspectives chrétiennes. Lausanne, Soc, 1993; en Afrique: J.P. RAJASHEKAR (éd) Christian Muslim Relation in Eastern Africa. Report of a Seminar/Workshop sponsored by the Lutheran World Federation and the Project for Christian-Muslim Relations in Africa. Genève, LWF, 1988; en Asie: J.P. RAHASHEKAR/ H.S. WILSON (éd), Islam in Asia. Perspectives for Christian Muslim Encounter. Report of a Consultation sponsored by the Lutheran World Federation and the World Alliance of Reformed Churches. Genève, LWF, 1992.

(1) J. SLOMP/H. VÖCKING (éd), Islam en Europe Committee, The Presence of Muslims in Europe and the Theological Training of Pastoral Workers. Texte français: La présence des musulmans en Europe et la formation théologique des collaborateurs pastoraux.

بمثابة تلويث لروح العالم وبمثابة خيانة للرسالة المسيحية.

ثمة مراكز دراسات وأبحاث جديدة أُنشئت بإيحاء بروتستانتي، وهي مراكز أخذت على عاتقها التوصل لفهم أفضل للإسلام وللعالم الإسلامي. وغالباً ما يشارك في هذه المعاهد عدد من المعلمين النشطين، وأحياناً بعض الطلبة المسلمين. أقدم هذه المعاهد تأسس في الثلاثينات، وقد أسسه هنري مارتين ويعرف باسم المعهد الإسلامي للدراسات في جامعة حيدر أباد في الهند. ومن المعاهد الأكثر فعاليةً يشار إلى مركز دراسات الإسلام والعلاقات المسيحية ـ الإسلامية في برمنغهام في بريطانيا، ومركز دونكان بلاك ماكدونالد للدراسات الإسلامية في هارتفورد ومعهد زويمر للدراسات الإسلامية في أتلانتا في الولايات المتحدة الأميركية هذا إلى جانب مركز الدراسات المسيحية في راولبندي في باكستان. وفي أفريقيا وبعد محاولة أولى في أبادان في نيجيريا وبرعاية من برنامج «الإسلام في أفريقيا» والذي أخذ اسم «مشروع العلاقات المسيحية ـ الإسلامية في أفريقيا، ثمة مشروع آخر سيرى عما قريب النور ليؤمن حاجات الكنائس البروتستانتية في القارة الأفريقية وليعزز شبكه المستشارين التي يضعها هذا الجهاز بتصرف الكنائس الناطقة باللغة الإنكليزية، والأخرى الناطقة باللغة الفرنسية.

حالياً، تشكلت في معظم الكنائس البروتستانتية أو الكاثوليكية في أوروبا لجان عمل وذلك من أجل التطرق إلى المشاكل التي يطرحها الوجود الإسلامي. بل إن بعضها كلف مسؤولاً أو أكثر ليتولى اللقاء شبه اليومي مع المسلمين أو مع المؤمنين من الديانات الأخرى. وحتى لا نتجاوز الحركة البروتستانتية الناطقة باللغة الفرنسية ـ وهي أقلية ـ نجد في باريس لجنة تحمل اسم «كنيسة ـ إسلام» وتتبع الاتحاد البروتستانتي في فرنسا، كما نجد لجنة تعنى بالإسلام في الكنائس البروتستانتية في بروكسيل وأخرى تحمل اسم «إسلام» ترتبط بقسم التبشير في الكنائس البروتستانتية في لوزان في سويسرا. في هذا الإطار إذن تم التطرق في السنوات الأخيرة لمسائل مثل مسائل إنتاج المعلومات الخاصة بالإسلام بنظر المسيحيين، حقوق الأقليات الإسلامية، الزواج المختلط (إسلامي ـ مسيحي) أو أيضاً مسألة شهادة المسيحي عند

المسلمين في مجتمع تعددي.

ثم إن وجود حوالي 12 مليون نسمة من المسلمين في أوروبا ـ 24 مليون إذا مددنا حدود هذه القارة حتى الأورال ـ قد طرح وبشكل جماعي على المسيحيين من سكان هذه القارة أسئلة عدة. وهكذا فإن مجلس الكنائس الأوروبية الذي يضم كنائس بروتستانتية وأنكليكانية وأرثوذوكسية قد نظم في سالزبورغ (1978) كما في سانكت بولنن (1983) هيئات استشارية كبرى روعي فيها كل مرة مشاركة مسلمين. ومنذ عام 1987 ظهرت لجنة «إسلام في أوروبا» بعد أن كانت مجرد هيئة استشارية، وهي تعمل بإشراف مجلس الكنائس الأوروبية والمجلس الأسقفي الأوروبي (الكنيسة الرومانية الكاثوليكية). وبعد عدة دراسات تحضيرية متعددة وضعت اللجنة المشار إليها (إسلام في أوروبا) في برمنغهام عام 1991 دراسةً هدفت إلى تحريك كليات ومعاهد اللاهوت بحيث تعمد إلى تعليم أساقفة وكهنة المستقبل المكانة التي يجب أن تعطى للإسلام[1]. كما عمدت اللجنة عينها لطبع وثيقة للتفكر بالمسألة التي تثير النقاش والتعارض بين الكنائس والشركاء المسلمين.

2 ـ 3 ـ عرض لمواقف البروتستانت المعاصرين

بخلاف الكنيسة الكاثوليكية التي تستند إلى هيئة رومانية عليا تعالج مسألة العلاقات المسيحية ـ الإسلامية فإن الكنائس البروتستانتية تتقدم بطريقة متقطعة بحيث نجد الآن في أوساطها وجهات نظر مختلفة تدعو إلى التعددية والتداخل والاستبعاد بحسب التسميات الكلاسيكية كما أوردها ألان راس[2]. أما المتخصصون المعاصرون في الإسلام؟ فإن ثمة أسماء خمسة تسترعي بنظري التوقف عندها لما لها من دلالة خاصة.

1 ـ مونتغومري وات الأسقف الأسكوتلندي والأستاذ في جامعة أدنبرة بين

(1) A. RACE: Christians and Religious Pluralism. Patterns in the Christian Theology of Religions, Londres, SCM, 1983.

(2) W.M. WATT, Islam and Christianity Today. A Contribution to Dialogue. Londres, Routledge & Kegan, 1983.

عامي 1947 و1979، أحد المختصين المشهود لهم بالجدية في دراساته حول حياة النبي محمد وحول تطور الفكر الإسلامي. وقد أولى اهتمامه أيضاً لدراسة تفاعل الإسلام مع الثقافة القديمة والمعاصرة. ثم إن حبه للحياد والتمايز الأكاديمي قد جعله يتحاشى كل اعتبار لاهوتي، الأمر الذي لم يمنعه وبعد تقاعده من تقديم مساهمة شديدة الإيحاء حول الحوار[1]، وقد حملت العنوان التالي: الإسلام والمسيحية في أيامنا (1983).

2 ـ الأستاذ ج. دودلاي وودبري، وهو يدرس في معهد فولر للاهوت في جامعة باسادينا في كاليفورنيا بعد أن كان مبشراً في كل من لبنان وباكستان وأفغانستان والعربية السعودية. وهو أحد الآخذين بنوع من التشبث في الأوساط الإنجيلية. وإذا لم يكن بالإمكان لعن الإسلام فإن الأفضلية تظل لنوع من التبشير والتحول باسم الحب الذي يكن للمسلمين[2]. في هذا الإطار يقوم الحوار على أساس من التعارض الذي لا يمكن ردمه بين الإيمان المسيحي والإيمان الإسلامي.

3 ـ يمكن اعتبار الأب الأنكليكاني، والذي أصبح فيما بعد أسقفاً: كينيث كراغ (Keneth Gragg) بمثابة لويس ماسينيون البروتستانتية، وهو بهذا المعنى من الآخذين بالآراء التي تؤمن بالإدماج. ففي مؤلفه الحاسم (نداء المآذن) (The Call of the Minaret) الذي ظهر عام 1956 أبدى كراغ اهتمامه بإبراز قيمة التجربة الإسلامية عن الله، وانطلاقاً من قلقه على وجود مسيحي بين المسلمين لم ينقطع في كتاباته المتعددة عن دعوة المسيحيين لخلع أحذيتهم أمام أبواب الجامع تهيؤاً لسماع (صوت) الإسلام، كل ذلك بهدف الشهادة بطريقة محترمة وصادقة للإيمان بالمسيح بروحية حوار لا يستبعد النظرة النقدية.

(1) J.D. WOODBERRY (éd), Muslims and Christians on the Emmaus Road. Monrovia, MARC 1989.

(2) Respectivement, W.C. SMITH, The Meaning and End of Religion. New York, Harper & Row, 1962; Towardd a World Theology. Faith and the Comparative History of Religion. Philadelphia, Westminster Press, 1981; What is Scripture? A Comparative Approach. Londres, SCM, 1993.

4 ـ القس الكندي ولفرد نتويل سميث، أستاذ الأديان السابق في جامعات هارفرد وماك غيل. وقد كان قبل ذلك مبشراً في باكستان وإليه ينسب تعزيز الموقف التعددي. إن التمايز الأساسي الذي أقامه داخل كل دين بين الإيمان الشخصي والتقليد أو الإرث التاريخي قد قاده لطرح معالم لاهوت يشمل جملة الظاهرة الدينية[1]. كان الإسلام اختصاص سميث، وقد راعى أن يقرب للأذهان المفاهيم الأساسية وأن يجدد النظرة التي تواترت عن هذا الإرث. في مؤلفه On Understanding Islam (من أجل فهم الإسلام) (1981) ربط سميث بين موقف العلمي واللاهوتي من أجل صياغة اقتراحات طريفة يؤمل منها تجاوز التعارض بين المسيحيين والمسلمين ودفعهم معاً للتفكر بإشكاليتهم المشتركة.

5 ـ إذا كان ثمة من باحث بروتستانتي يصعب تصنيفه فإنه دون شك الفرنسي هنري كوربان (1903 ـ 1978) الذي كرس كل حياته للفلسفة الإسلامية عامة وللتشيع الإيراني والإسماعيلي بخاصته. لم يكتف كوربان بطبع عدد من النصوص الفارسية مع تآليف ودراسة كبيرة امتدت على أجزاء أربعة: في الإسلام الإيراني (1971 ـ 1972)، بل بذل جهده أيضاً ليقدم عبر خمس وعشرين محاضرة ألقاها في سويسرا ضمن دائرة إيرانوس (Circle Eranos) أسس فلسفة مقارنة لا تهدف إلى أقل من إقامة انسجام بين الأديان الإبراهيمية في إطار ما تمتاز به من اعتبارات روحية وداخلية تتجاوز كل الأرثوذوكسيات الجامدة والدوغمائية.